

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О СОВМЕСТИ

М. Б. Ямпольский

Нью-Йоркский университет
Нью-Йорк, США

Аннотация: Статья посвящена выявлению разных аспектов феномена «совместность»: от лингвистического — традиционной связи «совместности» с сообществом и идентичностью до философского — посредством отсылки к понятиям «совместного бытия» (Хайдеггер), «множественности» (Нанси, Вирно, Бланшо). Однако рефлексия относительно «множественности» обнаруживает другую проблему, на которую обратил внимание Нанси, когда он утверждал, что *смысл* как таковой невозможен там, где нет различия. В статье рассматривается положение и позиция индивида в сообществе и предлагается гипотеза, по которой человек не обладает способностью формировать свою индивидуальность (систему различий) в рамках некоего лишнего единства множества. Индивид составляет свое Я и Я-идеал (З. Фрейд) из дискурсивных и ролевых блоков, предоставляемых ему различными группами, обладающими относительной идентичностью. При исследовании феномена совместности обнаруживается еще одна проблема: если сообщество возникает из стабилизированного, заторможенного антагонизма, цементирующего и одновременно подрывающего его единство (Лоро), то возникает вопрос: почему под действием разобщающего импульса сообщество не распадается, каковы необходимые и достаточные условия сохранения совместности? В статье такими условиями выступают внутреннее напряжение и уязвимость. Принцип нестабильности становится основой совместности и тем самым отличает ее от множественности. Традиция выделения функционирования власти в качестве цементирующего средства сохранения совместности (Жорж Баланье) не учитывает роль взаимных интересов, культурной и идейной близости. Сложившаяся в литературе «совместность» жива, пока есть динамика, движение, изменение (об этом свидетельствуют работы о тоталитарных режимах Ханны Арендт). Таким образом, режим совместности — это сбалансированная динамика и статика, которые должны находиться в состоянии хрупкого, неустойчивого равновесия. Идеальной моделью равновесия можно считать метастабильность, описанную Жильбером Симондоном в философии индивидуации.

Ключевые слова: совместность, «совместное бытие», множественность, власть, метастабильность.

Для цитирования: Ямпольский М. Б. Несколько слов о совместности // Koinon. 2020. Т. 1. № 1-2. С. 62-70. DOI: 10.15826/koinon.2020.01.1-2.002

A FEW WORDS ABOUT *BEING-IN-COMMON*

M. B. Yampolsky

New York University
New York, USA

Abstract: The paper deals with the identification of different aspects of being-in-common (jointness) varying from linguistic one — a traditional linkage between the jointness and a community and identity to a philosophical one — through a reference to the concept “Being with” (Heidegger), “multiplicity” (Nancy, Virno, Blanchot). Although the reflection on “multiplicity” detects another problem mentioned by Nancy when he argued that meaning as such is impossible where there is no difference. The article considers a status and position of the individual in a community and puts forward a hypothesis according to which a person does not possess an ability to shape his individuality (a system of distinctions) within the framework of a certain plurality that lacks unity. The person constructs his ego and the ego ideal (Z. Freud) using discursive and role-driven blocks presented to him by various groups with relative identity. When exploring the phenomenon of “Compatibility” one can reveal one more problem: if a community evolves from a stabilized, slowed-down antagonism that cements, and at the same time, undermines its unity (Loraux), then the question arises why the community does not disintegrate under the impact of a divisive impulse, and what necessary and sufficient conditions for the preservation of jointness are. Inner tension and vulnerability act as such conditions in the article. The principle of instability becomes a basis of jointness and thus distinguishes it from multiplicity. The tradition to identify the functioning of power as a cementing means of the preservation of jointness (Georges Balandier) does not take into account the role of mutual interests, cultural and intentional closeness. “Jointness” is alive as long as there is dynamics, movement, change (as evidenced by the research on totalitarian regimes by Hannah Arendt). Therefore, the regime of jointness is a well-balanced dynamics and statics that should be in a state of fragile unstable equilibrium. Meta stability described by Gilbert Simondon in his philosophy of individuation can be an ideal model of equilibrium.

Keywords: jointness, “being with”, multiplicity, power, meta stability.

For citation: Yampolsky, M. B. (2020), “A Few Words about Being-in-common”, *Koinon*, vol. 1, no. 1–2, pp. 62–70 (in Russian). DOI: 10.15826/koinon.2020.01.1–2.002

Тема *совместности* в современных гуманитарных науках чаще всего фигурирует под знаком *сообщества* — community — и часто связывается с модной в последние годы темой *идентичности* — identity.

Совместность для меня прежде всего связана с совместным бытием *Mitsein*, определяющим и существование индивидов, и характер сообщества. Хайдеггер видел в коллективности *Dasein* угрозу аутентичности и полноте Я (хотя он

и не использовал такие слова), всегда определяемого Другими. Ясперс считал, что конечный смысл дается человеку только в таких «пограничных ситуациях» (Grenzsituation), где он оказывается наедине со смертью и болью. Вопрос, в конечном счете, сводился к тому, как сохранить *совместность* и не привести к исчезновению индивида в массе, вроде тотального слияния индивидов в бесконфликтную совместность в нацизме или сталинизме.

Решение этого сложного вопроса привело, на мой взгляд, к своего рода философскому утопизму, получившему выражение в проблематике множества — *multitude, multiplicity*. Само понятие множества, восходящее к математике, было введено в философию Гуссерлем и Бергсоном, но приобрело фундаментальное значение у Делёза и Гваттари, где оно было последовательно противопоставлено тотальному и единому, но и дисперсному «многому». В «Анти-Эдипе» о множественности говорилось с отсылкой к Бланшо: «Морис Бланшо сумел поставить эту проблему во всей ее строгости на уровне литературной машины: как производить и мыслить фрагменты, которые имеют между собой отношения различия как такового, которые в качестве отношения друг с другом имеют свое чистое различие, не относящееся к исходной целостности, пусть даже потерянной, или же к итоговой целостности, пусть даже обещанной в будущем?» [Делёз, Гваттари 2007, с. 71]. Иными словами, множество — это некая совокупность элементов, которые не поглощаются тотальностью и, будучи включенными в отношения, сохраняют фундаментальное различие. Делёз и Гваттари поясняли: «Мы больше не верим в те фальшивые фрагменты, подобные обломкам античной статуи, которые ожидают, что их восполнят и склеят, чтобы сформировать единство, которое является также и изначальным единством. Мы больше не верим ни в изначальное единство, ни в конечное единство. Мы больше не верим в монотонные изображения блеклой диалектики постепенного развития, которая намеревается примирить осколки, поскольку она сглаживает их края. Мы верим лишь в такие целостности, которые существуют наравне с чем-то. Мы встречаем подобную целостность наравне с частями именно потому, что она является целым этих частей, но она не подводит их под это целое, она является единством именно этих частей, но она не объединяет их, она добавляется к ним в качестве новой, отдельно сформированной части» [Там же, с. 72].

Покуда это понятие использовалось в «Анти-Эдипе» или «Тысяче плато», оно, на мой взгляд, не вызывало вопросов, так как действительно позволяло преодолеть императив смысловой тотализации феноменов. Но, когда оно стало переноситься на сообщество и идею совместности, оно, как мне кажется, приобрело оттенок утопизма. Современные теоретики сообщества, пытаясь уйти от слипания индивидов в тотальности массы стали противопоставлять массе множество. Паоло Вирно в своей влиятельной книге «Грамматика множества» пишет о жестком противоборстве, начиная с XVII в., понятий «множество»

и «народ», в противоборстве которых народ выиграл благодаря заинтересованности в этом термине обретавшего силу Государства. Философии Гоббса теории множества противопоставили философию Спинозы. Вирно писал: «Для Спинозы термин *multitudo* указывает на множественность, которая существует как таковая на общественной сцене, в коллективном действии, по отношению к общим делам, не соединяясь в Едином и не растворяясь в центростремительном движении. Множество — форма общественного и политического существования многих в качестве многих. Это постоянная, не эпизодическая и не промежуточная форма. Для Спинозы *multitudo* является краеугольным камнем гражданских свобод...» [Вирно 2013, с. 10]. От Спинозы (и Делёза) ведет генеалогию своего *множества* другой влиятельный итальянский философ, Антонио Негри.

А вот как определяет множество мыслящий в том же направлении Жан-Люк Нанси: «“Со”, “вместе” или “совместно” очевидно не означает ни “друг в друге” ни “друг вместо друга”. Оно содержит в себе внеположенность. (Даже в любви мы бываем “в” другом только при условии внеположенности другого. Младенец “в” утробе своей матери, хотя и совсем по-другому, тоже внеположен в этой внутрисложенности. И даже в наиболее тесной толпе мы не занимаем места другого.) Одновременно это не значит просто “рядом” или “соположенно”. Логика “со” — со-бытия, *Mitsein*, которая у Хайдеггера современна и коррелятивна *Dasein* — это сингулярная логика внутренне внешнего. Может быть — это сама логика сингулярности в целом. Это логика не принадлежащего ни чисто внутреннему, ни чисто внешнему. (Поистине, они смешиваются: быть чисто вовне, вне всего (аб-солют), значит быть чисто в себе, исключая себя, в себе самом даже вне возможности различать “самого себя”).» [Нанси 2011, с. 160]. Здесь всё подчинено императиву различия, несмешения множественного в едином. Даже ребенок не сливается с матерью, сохраняя свое различие, т. е. составляя с ней множество. Нанси утверждает, что *смысл*, как таковой, невозможен там, где нет различия, другого, где невозможно поделиться этим смыслом и передать его. Показательно и то, что для Нанси даже тесная толпа не лишает нас индивидуальности и способности отличаться от другого. Именно здесь и кроется, с моей точки зрения, неадекватность концепции множества применительно к сообществу. Не надо доказывать, что индивид с легкостью способен отказаться от своего Я в толпе и слиться с ней не в режиме множества, но тотальности. Множество — это желанный образ сообщества, который далеко не всегда, увы, соответствует реальности, а скорее идеальному образу демократии, где каждый гражданин наделен полнотой самосознания и автономностью субъекта.

Еще Фрейд отметил, что утрата субъектности в толпе связана с феноменом аффективной идентификации индивидов с вождем. Идентификация эта довольно сложна и укоренена, по мнению Фрейда, в специальной

инстанции — Я-идеале, которая отделяется от Я и способна превращать последнее в объект. Фрейд описывал индивидуальность людей как сложную совокупность таких Я-идеалов, складывающихся в разных массах (сообществах): «Каждый отдельный человек является составной частью многих масс, он многосторонне связан с ними посредством идентификации и создал свой Я-идеал по самым разным образцам. Таким образом, каждый человек присутствует во многих массовых душах — своей расы, сословия, религиозной общины, государства и т. д. — и, кроме того, он может подняться до частицы самостоятельности и оригинальности» [Фрейд 2008, с. 120].

Масса у Фрейда состоит из таких индивидов, каждый из которых лишь призрачно индивидуален, но складывается из различных инстанций Я-идеала, сформированного в различных «массах». Самостоятельность и оригинальность, характеризующие членов множества, — это редкий и счастливый продукт комбинирования Я-идеалов, но никак не присущая каждому черта. Перед нами нечто совсем иное, чем множество Делёза или Нанси, т. е. совсем не совокупность сингулярностей, не знающих предшествующей им тотальности. По мнению Фрейда, эти дисперсные продукты разных масс в какой-то момент могут соединиться в тоталитарную массу. Происходит чудо почти мгновенного омассовления, невозможного в множестве: «Мы поняли это чудо так, что индивид отказывается от своего Я-идеала и сменяет его на массовый идеал, воплощенный в вожде <...> То, что мы назвали индивидуальным образованием, бесследно, хотя и временно, исчезает» [Там же].

Взгляд Фрейда мне кажется ближе к реальности, чем утопия множества. И при этом я вовсе не придерживаюсь предложенной им модели, основанной на инстанции Я-идеала. Просто я считаю, что человек не обладает способностью формировать свою индивидуальность (систему различий) в рамках некоего лишенного единства множества. Мне представляется, что индивид составляет свое Я и Я-идеал из дискурсивных и ролевых блоков, представляемых ему различными группами, обладающими относительной идентичностью. Либерал присваивает себе либерализм группы, консерватор поступает точно так же. И это можно сказать обо всех социальных группах и их представителях. И Фрейд, конечно, прав, что все эти инстанции не однородны, а слеplены из разных блоков. Человек может соединять в себе фрагменты либерализма с фрагментами консерватизма и т. д. Дело, однако, не просто в формировании Я или Я-идеала. Я полагаю, что подлинная совместность возможна только тогда, когда общество внутренне разделено на непримиримые и радикально различающиеся между собой группы. Для того чтобы общество могло реализовать совместность, необходимо разнообразное дискурсивное поле, предлагающее людям многообразие часто антагонистических взглядов.

Когда-то Пьер Кластр пришел к выводу, что война лежит в основе «примитивного общества», является его «бытием», как он выразился. Он писал:

«Какова функция примитивной войны? Обеспечить постоянство дисперсии, фрагментации, атомизации групп. Примитивная война — это работа *центробежной логики*, логики разделения, выражающейся время от времени в вооруженном конфликте. Война служит поддержанию политической независимости каждого сообщества. До тех пор пока есть война, существует автономия: вот почему война не может прекратиться, почему она не должна прекращаться, вот почему она постоянна. Война — основной способ существования примитивного общества, состоящего из равных, свободных и независимых социополитических единиц...» [Clastres 2010, p. 274]. Война обеспечивает единство внутри племенного общества и вместе с тем отделяет его от других внешних сообществ, тем самым поддерживая его автономию.

По мере усложнения общества и исчезновения примитивного равенства его членов антагонизм переносится внутрь сообщества и часто заменяет прямое физическое насилие его символизацией. Что такое классический парламент, как не специализированный театр политического антагонизма, необходимый для того, чтобы не дать осуществиться слипанию совместности в нерасчленимость и недифференцированность тоталитарного типа?

Аристотель в «Афинской политике» рассказывает о парадоксальном законе Солона: «Видя, что в государстве часто происходят смуты, а из граждан некоторые по беспечности мирятся со всем, что бы ни происходило, Солон издал относительно их особый закон: “Кто во время смуты в государстве не станет с оружием в руках ни за тех, ни за других, тот предается бесчестию и лишается гражданских прав”» [Аристотель 1937, с. 17]. Закон этот направлен против апатии граждан. Апатия, безразличие выводят гражданина за рамки полиса и лишают его гражданских прав. Странность этого закона в том, что вместо подавления и сглаживания различий он ведет к их радикализации. Николь Лоро, исследовавшая организацию греческого полиса, подчеркивала необходимость противостояния политических лагерей внутри него как необходимого условия жизнеспособности полиса, его спасения от «слипания» и недифференцированности. Она сосредоточилась на понятии *stasis* — *распря*, гражданская война и показала, что хотя *распря* в активной стадии — величайшее зло для всякой совместности, *stasis* как напряженное, интенсивное противостояние сторон — важнейшее условие жизни полиса. Она остановилась на этимологии самого слова *stasis*, происходившего от глагола *histemi*, чьим синонимом является слово *kinesis* — движение, беспокойство как бы вбираются в себя и останавливаются *stasis*’ом. «Очевидно, что *stasis* — это определение остановленности, стояния в неподвижности. <...> Тут между подвижностью и неподвижностью всё становится сложным» [Loraux 1997, p. 102]. Для определения состояния полиса Лоро обращается к найденному ею в «Законах» Платона понятию *kinesis stasimos*, *обездвиженного движения*. Иными словами, сообщество возникает из стабилизированного, заторможенного антагонизма, безостановочно

цементирующего и одновременно подрывающего его единство. Без такого антагонизма сообщество слипнется в неразличимую массу, не допускающую даже призрака множества¹. Возникает вопрос: почему же под действием такого разобщающего импульса сообщество не распадается? Каким образом *stasis* — в смысле остановки — блокирует *kinesis*? Некоторые теоретики приписывали такую стабилизирующую роль инстанции власти, всегда возникающей в любом относительно сложном сообществе. Один из создателей политической антропологии, Жорж Баландье, например, писал о том, что основная функция власти — это создание асимметрий и неравновесия в обществе, которые она же нейтрализует. Он же справедливо подчеркивал, что нестабильность и хрупкость — неотъемлемая черта всякого сообщества: «...всякое общество достигает только относительного равновесия; оно уязвимо. Те антропологи, которые избавились от предрассудка “стабильности”, признают эту потенциальную нестабильность, даже в “архаическом” окружении. Функция власти в таком разрезе заключается в защите общества от его собственной слабости, в сохранении, можно сказать, хорошего “порядка”. <...> Соответственно, политическая власть возникает как результат конкуренции и как средство ее сдерживания» [Balandier 1972, p. 35].

Я полагаю, что всякая совместность покоится на принципе нестабильности, и это отличает ее от утопического множества. Основой совместности является внутреннее напряжение и уязвимость. Я, конечно, не думаю, что сохранение совместности целиком покоится на функционировании власти. Совместность невозможна без взаимных интересов, культурной и идейной близости. Но хрупкость и уязвимость принципиальны для совместности; существенно, что именно в этом хрупком равновесии скрыт огромный потенциал развития и изменения, без которых совместности угрожает омертвление.

В некоторых случаях динамизм — *kinesis* — может не разрушать сообщество, а, наоборот, поддерживать его, хотя устойчивость такого сообщества крайне невелика. Ханна Арендт, анализируя разные формы тоталитаризма, проницательно заметила, что тоталитарные системы всегда существуют в режиме «движения». Характерна даже сама фиксирующая это движение терминология — «нацистское движение», «коммунистическое движение». В каком-то смысле достижение таким движением власти или победы ставит его под угрозу: «В момент взятия власти движению угрожает, с одной стороны,

¹ Вот как в начале XIX в. описывал Европу Франсуа Гизо: «...тут сосуществуют все формы, все принципы социальной организации: духовная и земная власть, теократические, монархические, аристократические, демократические элементы, все возможные классы, все социальные ситуации смешиваются и давят друг на друга; бесконечны оттенки свободы, богатства, влияния. И все эти разнообразные силы находятся между собой в состоянии безостановочной борьбы, притом что ни одной из них не удастся подавить другие и овладеть обществом» (цит. по: [Pavel 1996, p. 33–34]).

“окаменение” в форме самовластного правительства и установления контроля над государственной машиной, а с другой — стеснение его свободы территорией, имеющейся в данный момент. Для тоталитарного движения обе опасности равно смертельны: развитие в направлении абсолютизма заглушило бы его внутренний двигатель, а в направлении национализма — сорвало бы внешнюю экспансию, без которой движение не может существовать» [Арендт 1996, с. 509]. В тот момент, когда движение стабилизируется в структурах и институтах, оно начинает умирать и разваливаться. Отсюда идея Троцкого о «перманентной революции». Арендт пишет о необходимости «не позволить этому новому миру установиться как новой стабильности, поскольку стабилизация его законов и институтов с необходимостью уничтожила бы само движение...» [Там же, с. 512]². И действительно, как только тоталитарное «движение» гибнет, его идеи и связанные с ним сообщества почти магически исчезают³. С моей точки зрения, динамика и статика должны быть сбалансированы в режиме совместности, но сбалансированы так, чтобы равновесие между ними не «окаменело» (используя выражение Арендт), а находилось в состоянии хрупкого, неустойчивого равновесия.

Мне представляется, что лучшую модель такого равновесия предложил Жильбер Симондон в своей философии индивидуации. Симондон назвал такое состояние метастабильностью. Метастабильность не ведет к кристаллизации неподвижных структур и всегда поддерживается интенсивным энергетическим потенциалом системы, который, собственно, и не дает установиться полной стабильности. Метастабильность всегда несет в себе антагонизм, т. е. потенциал изменений и возможность возникновения нового сообщества, новой совместности. Я думаю, что симондоновская метастабильность — это лучшее описание человеческого сообщества, имеющего богатый политический и культурный потенциал. Но разговор о Симондоне — это иная, сложная и обширная тема.

Список литературы

- Арендт 1996 — *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма : пер. с англ. И. В. Борисовой, Ю. А. Кимелева, А. Д. Ковалева, Ю. Б. Мишкенене, Л. А. Седова. М. : ЦентрКом, 1996. 672 с.
- Аристотель 1937 — *Аристотель.* Афинская полития. Государственное устройство афинян / пер. и прим. С. И. Радцига. М. : Гос. социально-экономическое издательство, 1937. 255 с.

² Арендт пишет о «внутренне присущем тоталитарной организации утверждению, что всё находящееся вне движения “умирает”» [Арендт 1996, с. 500].

³ «Лишенные поддержки движения его члены сразу же перестают верить в догмы, за которые еще вчера они готовы были принести в жертву свою жизнь. В тот момент движения, когда разрушается дающий им приют выдуманный мир, массы возвращаются к своему прежнему статусу изолированных индивидов, готовых с одинаковой радостью либо принять новые функции в изменившемся мире, либо возвратиться к своей прежней полной невостребованности» [Там же, с. 478].

- Вирно 2013 — *Вирно П.* Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / пер. с ит. А. Петровой под ред. А. Пензина. М. : Ад Маргинем Пресс, 2013. 176 с.
- Делёз, Гваттари 2007 — *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Д. Кралечкина. Екатеринбург : У-Фактория, 2007. 670 с.
- Нанси 2011 — *Нанси Ж.-Л.* Непроизводимое сообщество / пер., сост., общ. ред. и вступ. ст. Ж. Горбылевой. М. : Водолей, 2011. 207 с.
- Фрейд 2008 — *Фрейд З.* Собрание сочинений : в 10 т. Т. 9 : Вопросы общества. Происхождение религии / пер. на рус. яз. А. М. Боковой. М. : Фирма СТД, 2008. 606 с.
- Balandier 1972 — *Balandier G.* Political Anthropology. Harmondsworth : Penguin books, 1972. 214 p.
- Clastres 2010 — *Clastres P.* Archeology of Violence. New York : Semiotext(e), 2010. 336 p.
- Loraux 1997 — *Loraux N.* La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes. Paris : Payot & Rivages, 1997. 294 p.
- Pavel 1996 — *Pavel Th.* L'art de l'éloignement. Essai sur l'imagination classique. Paris : Gallimard, 1996. 464 p.

References

- Arendt, H. (1996), *The Origins of Totalitarianism*, translated by Borisova, I. V., Kimelev, Yu. A., Kovalev, A. D., Mishkenene, Yu. B. and Sedov, L. A., CenterCom, Moscow, 672 p. (in Russian).
- Aristotle (1937), *Afinskaya politiya. Gosudarstvennoe ustroistvo afinyan* [The Athens Polity. The State Structure of the Athenians], translated by Radtsig, S. I., Gosudarstvennoe sotsial'no-ekonomicheskoe izdatel'stvo, Moscow, 255 p. (in Russian).
- Balandier, G. (1972), *Political Anthropology*, Penguin books, Harmondsworth, 214 p.
- Clastres, P. (2010), *Archeology of Violence*, Semiotext(e), New York, 336 p.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (2007), *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*, translated by Kralechkin, D., U-Faktoriya, Yekaterinburg, 670 p. (in Russian).
- Freud, S. (2008), *Sobranie sochineniy, v 10 tomakh. Tom 9, Voprosy obshchestva. Proiskhozhdenie religii* [Collected Works, in 10 vols, Vol. 9, Issues of Society. The Origin of Religion], translated by Bokovikov, A. M., Firma STD, Moscow, 606 p. (in Russian).
- Loraux, N. (1997), *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Payot & Rivages, Paris, 294 p.
- Nancy, J.-L. (2011), *La communauté désœuvrée*, translated by Gorbyleva, Zh., Vodolei, Moscow, 207 p. (in Russian).
- Pavel, Th. (1996), *L'art de l'éloignement. Essai sur l'imagination classique*, Gallimard, Paris, 464 p.
- Virno, P. (2013), *Grammatica della moltitudine. Per un'analisi delle forme di vita contemporanee*, translated by Petrova, A., Ad Marginem Press, Moscow, 176 p. (in Russian).

Рукопись поступила в редакцию / Received: 20.03.2020

Принята к публикации / Accepted: 7.09.2020

Информация об авторе

Ямпольский Михаил Бениаминович
доктор искусствоведения, профессор
Нью-Йоркский университет
10003, США, Нью-Йорк, 3 Fl,
Университетская пл., 19
E-mail: mi1@nyu.edu

Information about the author

Iampolski, Mikhail Beniaminovich
D. Sci. (History of Art), Professor
New York University
19 University Place, 3 Fl, New York
10003 USA
E-mail: mi1@nyu.edu